

## نقدك

# الإسلام لسياسي وعقلم المنهج لعلماني

د . محمد كمال الدين إمام

الأصيل ، أو من أجل التشويش والتشويه عندما يتعذر الوصول إلى الهدف غير النبيل ، وإلى هذه الجبهة تنتمي هذه الدراسة التي يقدمها المستشار العشماوي تحت عنوان « الإسلام السياسي » وقد جاءت موزعة على عدة أقسام ينتظمها خيط فكري واحد يضغط به الكاتب على القارئ ، ويلج من خلاله على إثارة التساؤل حول جدوى تطبيق الشريعة ، ومدى إسلامية التقنيات التي تصدر عنها ، ومدى فاعلية النصوص الدستورية التي تجعلها المصدر الرئيسي للتشريع .

وردنا على هذا الدراسة يجي في تمهيد وفصلين :

في عالمنا الإسلامي اليوم - ومن بينه مصر - قوى غربية اختلفت في انتماءاتها العقائدية والفكرية ، واختلفت في شيء واحد ، هو الوقوف في جبهة متراسة تعمل بدأب واصرار على تنحية الشريعة الإسلامية من كل مجالات الحياة ، ولما كانت النصوص الدستورية في أغلب بلاد العالم الإسلامي تعلن انتماءها إلى الإسلام عقيدة وشريعة ، فقد تعاونت هذه الجبهة على مهاجمة تطبيق الشريعة الإسلامية حتى لا تتحول النصوص إلى واقع تشريعي ، واتخذ هجومهم أشكالاً مختلفة ، ووزعوا قواهم في كل المواقع ذات التأثير على الجماهير من أجل الوصول إلى هدفهم

## التمهيد

: ويتناول الخيط  
الفكري الذي يحكم  
مادة هذه الدراسة  
ويصوغ مقولاتها  
الرئيسية ، ويوجه  
التفاصيل لـ  
والجزئيات لخدمة  
هذه المقولات .

## الفصل الأول

: وفيه رد على ما أثاره  
الكاتب من شبهات  
في موضوع  
حاكمية الله .

## الفصل الثاني

: وفيه رد وتصحيح  
على ما أورده  
الكاتب من أفكار  
ومعلومات ونتائج  
حول الشريعة  
الإسلامية والقانون  
المصري .

وسوف نتوخى في ردنا الإيجاز قدر  
الامكان ، والعناية بالمبادئ لا التفاصيل  
والحرص على عدم التكرار إذا ما تكررت  
الفكرة في أكثر من صفحة .

## التمهيد

نحن في الحقيقة أمام بحث طويل ،  
يحاول أن يغرس في الأذهان حقائق عن  
الإسلام هي في الواقع ليست من الإسلام ،  
وينطلق الباحث في دراسته من محورين  
أساسيين هما :

١ - علمانية التفكير : وبالتالي الدعوة إلى  
فصل الدين عن الدولة باعتباره  
الموقف الوحيد الرشيد وما عدا ذلك  
فهو مواقف خاطئة في الحياة ،  
ومناهج متخلفة في البحث ، ومن  
هنا يرفض الكاتب أية محاولة لربط  
الدين بالسياسة أو ما يطلق عليه  
« تسييس الدين » .

٢ - تنحية الإسلام : بدعوى أن التفكير  
العلمي يستدعي استبعاد المؤثرات  
من مجال البحث ، والإسلام في نظر  
كاتب الدراسة مجرد أخلاق  
معيارية ، ليس له وجود تشريعي ،  
فهو رسالة أخلاق ورحمة ، وليس  
نظام حياة وتشريع .

ولا شك أن هذا الموقف يمثل امتداداً  
طبيعياً للمنهج الوضعي الذي اعتمده  
الباحث ، واعتبره الصورة الوحيدة لمناهج  
البحث العلمي .

وهذان المحوران إذا شغلا المساحة العقلية  
في فكر أي باحث ، فإنه لا يملك أوليات  
المضي نحو فهم صحيح للإسلام . ذلك أن  
الإسلام يبنى حياة تقوم على الدين فلا يعد  
فيها مجرد مرحلة يمكن أن تزول ، ولا مجرد  
واقعة في الاستطاعة عزلها عن المجرى العام  
للإنسان - بعد تنحيها - إن هذه العزلة  
الزمنية أو الشعورية للدين عن الواقع أمر لا  
يعرفه الإسلام ، ولا يعترف به إذا وجد ،  
فعلمانية التفكير إذن مسلمة ترفضها  
المنهجية الإسلامية .

فصم لعرى الإسلام ذاته وانقلاب عليه ،  
لقد أدرك عدد من الباحثين الغربيين هذه  
الحقيقة ، وإن لم يصلوا بها إلى نتائجها ،  
فها هو « جب » في كتابه « وجهة  
الإسلام » يقول : « إن الإسلام ليس مجرد  
نظام من العقائد والعبادات ، انه أعظم من  
ذلك كثيراً ، انه مدينة كاملة » (١) .

## الفصل الأول حاكمية الله

آفة البحث العلمي التعميم ، وهذا  
ما وقع فيه الباحث لقد حَكَمَ الجزء في  
الكل ، وَحَكَمَ على الكل من خلال  
الجزء ، لقد بدأ الباحث القسم الأول  
وموضوعه حاكمية الله ، بتحليل لمعنى  
الطاغية السياسي من زاوية علم النفس  
وعلم الاجتماع وانتهى إلى القول بأن  
الطاغية الديني أشد خطورة وتسليطاً ، لأنه  
على حد تعبير الباحث « يجعل من نفسه  
وكيلاً عن الذات الالهية ، ومتصرفاً باسم  
القوى الكونية ، ومتحدثاً بلسان الوحي ،  
ومتحكماً في تفسير النصوص ، ووصياً  
على عقول الناس ، ورقياً على جميع  
الارادات ، ومتسلطاً على رقاب العباد ،  
وفي مثل هذه الحال تصبح المصالح  
الشخصية أهدافاً للدين ، وتصير الأغراض  
الخاصة غاية للشرعة ، ولا يعود من  
يعارض العبث بالدين إلا كافراً زنديقاً ،

أما تنحية الإسلام بدعوى علمية  
المنهج ، واستبعاد الأحكام القبلية فهو  
مدخل غير صحيح لفهم الإسلام ، ذلك  
أن قبول مسلماته الأساسية شرط مبدئي  
للدخول فيه ، وفهم هذه المسلمات  
بنتائجها تعد مقدمة ضرورية لأي باحث  
في الإسلام - أياً كانت عقيدته - حتى  
نسلم له بنتائج ذات قيمة وإن لم يكن دائماً  
على صواب ، وإن فروغاً فقهية لا خلاف  
عليها عند الفقهاء لا يمكن فهمها إلا على  
ضوء هذه المسلمات ، فالردة وأحكامها ،  
وعدم جواز ولاية غير المسلم على المسلم  
هما مثال واضح للطريق المسدود الذي  
يوغل فيه أي باحث يحاول فهمهما على  
ضوء أفكار الحرية والمساواة المستوردة من  
فلاسفة التنوير عند الغرب ، لا بد من فهم  
هذه الأحكام على ضوء التسليم بعلو  
الإسلام ، وبأنه الدين الخاتم وأن جميع  
الأديان السماوية بعده إنما تستمر فيه ،  
وتعامله معها في بعض الجوانب إنما يتم على  
ضوء الاعتراف بوجودها في الواقع لا  
بصحتها ، أو بقبوله لاستمرارها ديناً يصلح  
للشعر .

ولعل جهل الباحث أو تجاهله لهذه  
الأوليات في البحث الإسلامي كانت وراء  
الأخطاء الكثيرة التي ملأت سطور هذا  
البحث ، ووراء هذه التجاوزات التي  
عَرَّضَ الباحث نفسه لها دون محاولة منا  
للحكم على عقيدته . مع تأكيدنا على أن  
أي خروج على أحكام الإسلام القطعية هو

(١) جب واخرون : وجهة الإسلام ، ترجمة محمد عبدالمهدي أبو ريدة ١٩٣٤ ص ٩ .

ولا يكون من يكشف التلاعب بالشرعة إلا ملحداً مرتداً» .

ولنسلم مع الكاتب بقبح هذه الصورة التي رسمها للطاغية الديني ، ولكن أين ومتى حدثت هذه الصورة في العالم الإسلامي ، من هم الطغاة الدينيون الذين كانت لهم كل هذه السلطات ؟ إنه ينقل كنيسة أوروبا في العصور الوسطى إلى العالم الإسلامي ؟ دون أن يقدم لنا اسماً لفرد أو لجماعة في زمانها ومكانها كانت لها هذه السلطة .

إن طبيعة العلاقة بين الفقيه والحاكم في المجتمعات الإسلامية كانت على إمتداد العصور لا تصلح لخلق الطاغية الديني ، وعلى فرض حدوثه فإن النصوص الإسلامية في الكتاب والسنة وأحكام الفروع في كافة المذاهب الإسلامية تدين هذا الطاغية متى وجد وأنّى وجد فكيف نحمل على الإسلام ما لا يحمل عليه بل ما يناقضه ؟ أليس ذلك تطرفاً في الرأي ! ثم ما صلة ذلك بالحكم والسياسة في الإسلام .

إن السؤال الذي ينبغي أن يطرح هنا هل الدين الإسلامي يستوعب السياسة أم أنها تقع خارج دائرته ؟ فلم كل هذا التخليط والتعميم ؟

نعم قد يتطرف اتجاه أو جماعة ولكل أسبابه ودواعيه ، وقد حدث ذلك في الماضي ، ويحدث في الحاضر ، وسوف

يحدث في المستقبل فما صلة ذلك بحقيقة الدين ؟ وهل رفضنا لأسلوب جماعة في فهم صلة الدين بالسياسة يبرر قطع هذه الصلة وانكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة ؟

كما قلت إن الباحث يعمم عن عمد فيقع في التخليط أيضاً عن سبق اصرار .  
يقول مثلاً :

« فالتيار الإسلامي في شبه القارة الهندية مجموعة من المرضى تفاعلت فيه - على حد تعبير الكاتب - مركبات النقص ، ومشاعر الاضطهاد ، وأحاسيس الأقليات ، وكرهية الاستعمار ، وعجمة الإسلام ، فأدى رد الفعل - مع من لا يدرك طبائع الأمور ولا يتعقل منطق الواقع ولا يتفهم حركة التاريخ ، ولا يتبع أسلوب العلم ، ولا يتشرب روح الدين - أدى كل ذلك إلى التردّي في المبالغة العنيفة والتعصب البالغ ، والتعالي الشديد ، وبهذا الحذر ، إلى قصور منغلق على نفسه فقط ، متوقع على ذاته وحدها » .

والصورة التي يرسمها المؤلف بهذه العبارات الحادة تكاد ترسم أمامي صورة نفسية له واضحة بكل تقاطيعها وملامحها من خلال حروفه التي تعبر عنه ، وفكره الذي يرسم في ضباب الهوى وليس في نور الحقيقة .

إن شبه القارة الهندية - برغم ظروفها المختلفة - قدمت للإسلام خدمات جليلة

تفسيره لهذه الآية ان الله سبحانه هو الحاكم في الحقيقة .. «إسناد الحكم إلى الكتاب مجاز» .

وكما قال بعض الباحثين بحق أن الحكم بالكتاب المنزل من حيث هو نظام شامل في شئون الحكم وفي القضاء بين الناس منصوص عليه في آيات كثيرة فالمبدأ الأعم والأول في القرآن الكريم أن «الحكم لله» فالله سبحانه هو الذي يحكم ، وأنه تعالى قد أنزل كتابه ليحكم المؤمنين به ، فكتابه إذن هو مصدر كل سلطة<sup>(١)</sup> ويعلو على كل سلطة في دولة الإسلام وهذا هو معنى حاكمية الله .

فلا صحة إذن للقول بأن فكرة الحاكمية «خارجية» أي جاء بها الخوارج لأنها فكرة قرآنية أساساً ، ولعل إشارة الباحث إلى قول الإمام «علي» رضي الله عنه عندما رفع الخوارج لواء الحاكمية لله أنها كلمة حق يراد بها باطل دليل يكفيه على خطأ ما رآه .

ولا صحة إذن للقول بأن الدعوة المعاصرة إلى حاكمية الله جاءت من شبه القارة الهندية ، لأن الفكرة شرعية أصلاً دلت عليها نصوص الكتاب والسنة .

ولا صلة أخيراً بين هذه الفكرة وطغيان السلطة الدينية لأنها تستوعب في داخلها من القواعد ما يدين الطغيان ولا يعترف بالسلطة الدينية . ولا ندري من أين استقرت في فكر الباحث هذه المقولة عن

في المجالين العقلي والعملي ولو أنه تابع ما كتبه الشبلي النعماني ، وآل السندوي ، والمباركفوري ، الدهلوي ، وقمر الدين خان ، ووحيد الدين خان ، وأبو الكلام آزاد ، وغيرهم كثيرون لما تصور أن الإسلام في شبه القارة الهندية محوره «المودودي» وأن رفضه للمودودي يبرر إدانته لهذا الاتجاه .

منطق معكوس ارتضاه المؤلف لنفسه فاشتبهت عليه الأمور ولم يعد يمسك بأي طرف من الحقيقة .

إن حاكمية الله في الإسلام لا تعني إلا أن الحكم لله فهي لا تعطي سلطة مطلقة للحاكم ، ولا تهب عصمة لفقهاء ، والحكم لله من خلال أحكامه التي تؤخذ من كتابه وليس بالواسطة عن طريق حاكم أو فقيه ، وقد وردت صيغة الحكم لله في القرآن الكريم في آيات كثيرة تجعلها تستوعب كل صور الحكم سواء كان أمر الحاكم ، أو حكم القاضي ، أو أمر أي سلطة بشرية توجه أمراً أو نهياً يقول تعالى في سورة يوسف ﴿ ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله ، أمر ألا تعبدوا إلا إياه ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ ، وجاء في سورة البقرة ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ ويقول الإمام الرازي في

(١) راجع د . محمد بدر تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ط ١٩٧٤ ص ٧٠٥ - ٧١٠ .

استبعاد السياسة من مجال الإسلام مع أن رجال الفكر الغربي أنفسهم يقولون « إن تنظيم الدولة على أساس علماني لا بد أن يصطدم بحقوق الشريعة الإسلامية »<sup>(١)</sup>.

بل أن هذا الاستبعاد للسياسة من مجال الدين يؤثر بالضرورة - كما يقول جب وهو الباحث الغربي - في الإسلام من حيث هو نظام في الفكر وفلسفة في الحياة ومن حيث أنه دين .

إن الباحث في غمرة حماسه للعلمانية لم يفرق بين أمرين هما :

١ - شمول الإسلام لكل جوانب الحياة ومن بينها السياسة وهذا لا خلاف عليه عند جماعة المسلمين .

٢ - استخدام الدين لأغراض سياسية أو للوصول إلى مناصب دنيوية وهو ما يرفضه الإسلام ، لأنه حاكم لا محكوم يعلو على الغرضية والحزبية وما يقدمه الباحث من نماذج واقعية حدثت في التاريخ الإسلامي منذ الصراع بين علي ومعاوية رضى الله عنهما حتى مع افتراض حدوثها على هذا النحو الذى يعرض الباحث - وهو مالا نسلم به - فإنها لاتنبض دليلاً على ما انتهى إليه من نتائج بالغة الخطورة والغرابة .

أولها : استبعاد الدين من مجال الحكم .

وثانيها : القول بنسبية الأحكام الإسلامية .

إن استبعاد الدين عن السياسة يخالف النصوص الشرعية التي رسمت للحاكم سيجاً لا يتعداه بالنسبة لخصائص النظام السياسي وعلاقاته وبنيتة الأساسية ، فإذا كان للبشر أن يضعوا الهياكل التنظيمية في السياسة فليس لهم أن يخالفوا أصول الشريعة الحاكمة لهم في هذا المجال .

والسؤال المطروح هنا هل للبشر في ظل الإسلام أن يضعوا من الأنظمة ما يشاعون ؟ أم أن هناك مسلمات لا بد أن توضع في الاعتبار وتجاوزها يصم أي نظام بعدم الشرعية ؟

فإذا قلنا بعدم اطلاق سلطتهم في المجال السياسي وأن هناك قواعد أعلى تحكم على أنساق الحكم عندهم فقد سقطت على دعوى حول عزل الدين عن السياسة .

وإذا قلنا بأن لهم سلطة مطلقة في هذا المجال فسوف تنتهي إلى منحهم سلطة رفض الإسلام ذاته وتنحيته من مجال العقيدة والفكر والحياة وهو ما لا يقول به مسلم .

أما القول بنسبية الأحكام الإسلامية فإنه ينقلنا مباشرة إلى القسم الثاني من دراسة الكاتب والذي تناول فيه الشريعة الإسلامية والقانون المصري .

## الفصل الثاني

### الشريعة الإسلامية والقانون المصري

بعد عشرين عاماً من هجرة الرسول ﷺ فتحت مصر على يد القائد عمرو بن

(١) جب : وجهة الإسلام : المرجع السابق ص ٥١ .

العاص وفي عهد الخليفة عمر بن الخطاب ومنذ ذلك التاريخ وحتى أواخر القرن الثالث عشر ظلت الشريعة الإسلامية هي الحاكمة في جميع مجالات القانون جنائية ومدنية ، وأقبل القرن الرابع عشر بزخمه وألمه فسقط المسلمون أسرى الغرب فكرياً وعسكرياً في الصدام الحضاري الأخير ، فكان من أول أهدافه تحويلها عن أحكام الشريعة الإسلامية ، ولم يكن يكفي في ذلك اصدار التشريعات المستمدة من الغرب ، بل لابد من تجهيز جيل من أبناء هذه البلاد يدافع عن هذه التقنيات ، ويروج لهذه الأفكار ، وقد قال جب ليصف هذه الحقيقة : « كانت الفكرة التي قامت عليها حركة الثورة في كل ناحية في العالم الإسلامي هي نفس الفكرة التي أدت إلى ذلك الخراب الذي حدث في أوروبا وهي فكرة فصل الدين عن الدولة وقد بقى الإسلام الدين الرسمي للدولة . ولكنه سلب الحقوق التشريعية ونزل إلى مكانة الديانة المسيحية في الدول الأوروبية .

هذا هو الواقع الذي واجهته الشريعة الإسلامية ولا تزال في القرن العشرين ، وفي ظل هذه الهزيمة الفكرية ارتفع صوت الباحث ليعلن نسبية الأحكام الإسلامية .. فماذا يعني هذا الرأي ؟

انه يعني بكل بساطة ايقاف الأحكام الشرعية ، ونقل التشريع من الوحي إلى دائرة العقل المحض وهو ما لا يوافق عليه مسلم .

إن أحكام الشريعة ليست وقتية جاءت لعصر الرسول ﷺ أو لجيل الصحابة ومنحت كل جيل سلطة التشريع لنفسه في كل شيء ، لأن ذلك يعني ابعاد الشريعة عن كل شيء ، ومرونة أحكام الشريعة الإسلامية لا تعني تجردها من الثبات وانما يعني قدرتها على احتواء الوقائع اللا متناهية في الماضي والحاضر والمستقبل .

ومن غرائب ما ينتهي إليه الباحث في دراسته قوله إن التشريعات الوافدة إلى مصر لم تخالف نصاً ولم تصادم قواعد الشريعة ، ذلك أن القوانين الفرنسية مستمدة من القانون الروماني الذي جمع القواعد التي تقوم عليها كل الشرائع الانسانية في جميع العصور وكذلك الفقه الإسلامي استمد أحكامه أو الكثير منها من القانون الروماني من هنا جاءت وشائج القرى بين الشريعة الإسلامية والقانون الفرنسي ، الأمر الذي جعل الأمة تستريح له لأنه لم يصادم لا عاداتها ولا شرائعها .

وبعيداً عن الاستجابة لهذا الاستفزاز الذي يكاد الباحث يطعن به كل المشاعر الإسلامية .

فاننا نتساءل بأي منطق رشيد قبل الباحث تحكيم القانون الروماني في شرائع العالم ، وهو الذي رفض تحكيم الإسلام في قوانين المسلمين الذين عاشوا في رحابه أربعة عشر قرناً يؤمنون به ، وثلاثة عشر قرناً يحكمون في قوانينهم على أساسه ؟

ونتساءل أيضاً من أين واثت المؤلف  
الجرأة ليعلن الاتفاق بين الشريعة والقانون  
الروماني .

ولنضرب مثلين للمخالفة :

في المجال الجنائي : المبدأ في الإسلام  
تجريم العلاقات الجنسية إلا بعقد الزواج .

والمبدأ في القانون الفرنسي إباحة  
العلاقات الجنسية ما أبعد البون بين التحريم  
والإباحة ! ومن هنا يبدو الفرق بين مفهوم  
الزنى في التشريع الإسلامي وفي القانون  
الفرنسي وتابعه المصري .

في المجال المدني : أحكام البيوع وموقف  
كل من الشريعة والقانون المدني والفرنسي  
من قضية الربا .

إن الفهم الذي قدمه الباحث لفقه  
الخليفة عمر بن الخطاب هو استنتاج لا  
يسنده الفقه السليم ، وتعوزه الدقة  
الأصولية ، ذلك أن عمر بن الخطاب لم  
يوقف حداً ، ولم يستبعد حكماً إسلامياً  
من ميدان التطبيق ، كل ما هنالك أنه فهم  
علل الأحكام ورأى أن الوقائع التي تنجرّد  
من هذه العلل ليست هي ذات الوقائع التي  
تنطبق عليها النصوص ، فالسارق المضطر  
لا قطع عليه بل إن الضرورة الشرعية إنما  
تسحب على كل النصوص الإسلامية في  
مجالّي العقيدة والشريعة ، وليس في ذلك  
وقف لأحكام أو استبعاد ، لأن الضرورة  
إنما هي تطبيق لنصوص شرعية .

ولعل هذه الفكرة الخاطئة عن نسبية  
أحكام الإسلام في مجال التشريع هي التي  
جعلته يرى في الإسلام رسالة رحمة وليس  
رسالة تشريع على حد تعبيره مستنداً في  
ذلك إلى أن آيات التشريع قليلة جداً في  
النصوص القرآنية ، ونسبتها لا تقاس إلى  
جانب آيات القرآن التي تتحدث عن  
الأخلاق والرحمة وفضائل الأعمال ، وهذه  
الفكرة خاطئة من وجهين :

الوجه الأول : وهو الذي يتعلق بآيات  
الأحكام وعددها القليل . والسؤال الذي  
ينبغي الإجابة عليه هنا ليس في كم الآيات  
وإنما في كفايتها ، هل تكفي آيات الأحكام  
في إقامة نظام تشريعي يعالج الحياة من كل  
الجوانب . أو من بذلك وأعتقد أن أي  
قارئ منصف لآيات الأحكام يرى كفايتها  
لذلك . نعم قد تأتي آيات الأحكام مفصلة  
لنظام تشريعي محدد كما في آيات الموارث ،  
وقد تأتي مجملة تضع القواعد العامة وترك  
للناس ضبط وقائع حياتهم من خلالها  
بأنظمة وتفصيل تعمل في دائرة النصوص  
لا خارجها .

الوجه الثاني : يتعلق بقصر المؤلف  
للمجال التشريعي على تلك القواعد التي  
نسميها في المجال الوضعي قواعد القانون  
ونرى أنها أضيق نطاقاً من دائرة الدين أو  
الأخلاق ، والحق أن المجال التشريعي في  
الإسلام يستوعب كل هذه الدوائر فلا  
مجال للقول بأنها قواعد قانونية بحثة أو



التشريعية التي وردت في القرآن الكريم ، مع ضرورة إعمالها على الوجه الصحيح ، إلا أنه لا ينبغي الالتحاح عليها وحدها واغفال الشق الأكبر والهام من القرآن والذي يتناول أصول الرحمة وقواعد الأخلاق .

وهذا النص ينطوي على الرغم من صياغته المهمة على اعتراف بضرورة الجانب التشريعي في الإسلام ، ولم يقل أحد بوجوب الالتحاح عليه كل ما هنالك أن هذا الجانب يبرز فوراً بمجرد الصدام معه هنا لا بد من تطبيق أحكامه بلا زيادة أو نقصان .

ولعل من أهم الأخطاء التي وردت في هذا البحث هو اعتقاده بأن المسلمين يسيرون في تعاملهم مع الإسلام على منطقتين منطق الفقهاء وهذا ينبغي رفضه لأنه يساير منهج المتطرفين ويؤيدهم ، ومنطق السلف ، والقرآن يقف بالمرصاد أمام منطق الفقهاء ليكشف تناقضه وبعده عن الإسلام .

وهذا القول من الباحث غير مفهوم ، فمن هم الفقهاء الذين يقصدهم ، ومن هم السلف الصالح الذين يعينهم ، إن محاولة القول بوجود تناقض بين الفقهاء والسلف الصالح هي مقدمة للقول برفض كل تراث الفقه الإسلامي لأنه يعارض منهج السلف ومنطق القرآن على حد تعبير المؤلف ، والفهم على هذا النحو جد خطير ، لأنه يسعى بحجة قلم ، وبعبارة لا معنى لها إلى

أخلاقية بحتة لأن شق الحكم في كل القواعد الإسلامية واحد في مجال النهي ، أما في شق الجزاء فإن جميع المخالفات يصبح مرتكبها آثماً ديانة ، كل ما في الأمر أن بعض القواعد قد لا يكون لها عقاب وضعي من جانب النصوص ولكن لا مانع في وجوده إذا ما دعا الأمر إلى ذلك ، فالدوائر الثلاث في المجال القانوني الوضعي منفصلة أما في المجال الإسلامي فإنها مرتبطة ارتباطاً لا يقبل الانفصال .

والباحث بعد ذلك يتهم النصوص التشريعية الإسلامية أنها ( ص ١٧ ) سارت في خطى اليهودية ، وهذا خطأ بين لأن الدين الإسلامي اكتمل عقيدة وشريعة قبل اتصال المسلمين بالفكر اليهودي اتصال التأثير والتأثر ، لقد كانت العلاقات بين المسلمين واليهود في مرحلة التكوين للدولة الإسلامية هي علاقة عداة لا تماذج لا على مستوى الفكر ولا الحياة . إذن ليس صحيحاً ما يقوله الباحث من أن محور رسالة موسى التشريع ومحور رسالة محمد الرحمة والأخلاق وذلك أن رسالة موسى الحقيقية تهدف إلى الرحمة في تشريعها ، والإسلام يهدف إلى الرحمة في تشريعه ، فالرحمة هدف وغاية تقوم النظم التشريعية في اليهودية والإسلام للوصول إليهما فلا معنى للقول بأن رسالة موسى تشريع ، ورسالة محمد محورها الرحمة ، فلا تقابل بين الأمرين .

وقد انتهى الكاتب من هذا التقابل إلى القول - وهذه عبارته - أن الأحكام

حذف كل تراثنا الفقهي الإسلامي ، ليقول مع البعض إن اجتهادنا اليوم ينبغي أن يبدأ بإلقاء الفقه الإسلامي بمذاهبه المختلفة في بحر النسيان .

إن الباحث يسعى أساساً في الجزء الأول والثاني إلى هدم الجانب التشريعي في الإسلام ، فهو في الجزء الأول ينكر علو الأحكام الالهية بدعوى أن الحاكمية لله شعار سياسي ، مع أنه يعترف بمقالة نسبت إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه عندما قال إن الحكم الله - الشعار الذي رفعه الخوارج - كلمة حق يراد بها باطل ، وفي الجزء الثاني يهدم الأحكام الشرعية بقوله إنها نسبية ، وأنها تتغير وهو بهذا يدعي تفويض البشر في التشريع لأنفسهم في كل شيء .

أما الأخطاء التي وقع فيها المؤلف فكثيرة :

منها القول بأن نظام التعزير بشري كله وأنه لا سند له من الكتاب والسنة مع أنه القرآن الكريم فيه مبدأ عام يعد أصلاً لنظام التعزير وهو قوله تعالى : ﴿ وجزاء سيئة مثلها ﴾ بالإضافة إلى آية النشوز في سورة النساء والتي اعتبرها « الخطيب الشربيني » أصلاً في التعزير <sup>(١)</sup> .

أما السنة فقد ورد فيها الكثير مما يعد سنداً في التعزير مثل التعزير على ترك الجهاد بالنسبة للثلاثة الذين خلفوا ، والتعزير على السرقة التي لا توجب الحد ، والتعزير على

منع الزكاة حيث جاء في الحديث أن الرسول ﷺ قال في شأن زكاة الإبل من أعطها مؤجراً فله أجرها ومن منعها فإنا أخذناها وشطر أبله عزمة من عزمات ربنا لا يحل لمحمد شيء ، فأخذ شطر مانع الزكاة باعتباره عقوبة مالية هو تعزيز أمر به الرسول ﷺ .

بل إن اصراره على هدم الجانب التشريعي في الإسلام يوقعه في تناقض كان أخرى به أن يقطن إليه فهو في القسم الخاص بحاكمية الله هاجم التيارات - المتطرفة في تكفيرها للمجتمعات القائمة بدعوى جاهليتها ونحن معه في هذا النقد ، ولكنه جاء في الجزء الثاني من البحث عند الحديث عن تطبيق النظام الجنائي الإسلامي فرفض التطبيق وقال إن هذا النظام لا يطبق إلا في مجتمع مؤمن ومجتمعات اليوم ليست كذلك ، وهذا يعني نفي الإيمان والإسلام عن مجتمعاتنا ، وتلك نتيجة لا يمكن التسليم بها لما تفضي إليه من انقلاب في حياة الناس في علاقاتهم الأسرية وعلاقاتهم العامة ، ونحن نؤمن بأن المجتمعات المسلمة هي مسلمة تخاطب بكل أحكام الإسلام ، وقد قال الفقهاء إن ارتكاب المعاصي لا يسقط الواجبات ، وهذا معناه أن الفجوة بين المسلمين والإسلام لا تعني خروجهم عنه أو أنهم ليسوا بمؤمنين كما يرى الباحث ، أنه يأخذ من أفكار معارضية عندما تخدم فكرته دون أن يشعر بالحرج لوقوعه في تناقض ظاهر ، وإذا كان الحديث الشريف

(١) الأستاذ الدكتور محمد سليم العوا : في أصول النظام الجنائي الإسلامي ط ٢ ١٩٨٣ ص ٢٦٢ وما بعدها ، وقد وفق المفكر الصديق في تأصيل نظام التعزير الإسلامي غاية التوفيق .

قد أشار إلى أن الزاني لا يزني وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن فإن الإيمان المقصود هنا هو كمال الإيمان لا أصل وجوده كما ذكر ذلك ابن حزم وغيره من فقهاء الإسلام .

وحرص المؤلف على هدم الجانب التشريعي في الإسلام قد جعله يعلن متجرأ أن المشرع المصري والمحكمة الدستورية بل وجميع السلطات الدستورية قد ارتكبت خطأ بل اثماً له نتائج خطيرة على المجتمع عندما نصت على أن الشريعة الإسلامية هي مصدر أساسي للتشريع بل وصل الأمر بالباحث أن قال - ليبرز التشريعات الوضعية ويواجه الدعوة إلى تطبيق الجانب التشريعي في الإسلام - أن القوانين المصرية - عندما أخذت عن القوانين الفرنسية عام ١٨٨٣ إنما أخذت الشكل والصياغة فقط ، أما القواعد الموضوعية فهي بذاتها القواعد التي كانت واردة في الفقه الإسلامي بشتى مذاهبه ومدارسه ، وهذا القول فيه اغفال للحقيقة عمداً - لأننا نشك في أنه لا يعلم - لأن القوانين التي طبقت هي ذات مجموعة نابليون بل أن النسخة العربية ليست إلا ترجمة حرفية بحيث أصبح النص الفرنسي هو المعتمد أمام المحاكم مما دعا بعض كبار رجال القانون للدعوة إلى الخروج من هذا الوضع التشريعي المهين أو هذه التبعية التشريعية ، وأذكر على سبيل المثال الأستاذ عبدالسلام ذهني في كتابه « الحقوق » .

إن المؤلف كما قلت في البداية حاكم الإسلام من خلال اتجاه رفضه وقد نشترك معه في ابداء الملاحظات عليه ، ولكنه عموماً في حكمه فوضع الإسلام كله بل وكل فقهاءه في قفص واحد وأصدر حكمه بإدانتهم ، بل وصل به الأمر إلى فهم الإسلام على أنه رسالة خلقية الجانب التشريعي فيها تابع وقليل ووقتي .

إن الإسلام لم يعين صورة وحيدة لنظام الحكم ، ولكنه وضع مبادئ ألزم بها كل نظام إسلامي .

وأن الإسلام لم يعين فئة معينة بأسمائها للتحديث باسم الإسلام ولم يجعل فهم الإسلام حكراً عليها ولم يجعل لها السيادة والعصمة ، ولكنه في نفس الوقت لم يفتح الأبواب على مصاريحها ليقول في الدين كل من يرغب في الحديث ، فالدين دين ، ولا بد لمن يتحدث فيه أن تتوافر له شروط دينية وعلمية لا يجوز له قبل ذلك أن يطالبنا بالاستماع إليه والاعتداد برأيه ، وإذا كان الكاتب يتحدث عن حرية الكلمة ويتمسك بها في مواجهة النصوص الشرعية ، فاننا نطالبه بأمانة الكلمة وأسلمة المنهج ، والالتزام بالصدق في تناول الأحداث ، والعدل في الحكم على الآراء ، والإيمان بالنصوص الإسلامية فالعقل وسيلة لفهمها والسير معها نحو اليقين وليس أداة للحكم عليها بالصواب والخطأ من منظور عقلي غير مؤيد بنور الحقيقة الشرعية ، وإذا كان المؤلف - من خلال مذهبه الوجودي

الذي يؤمن به - يرى نسبية كل شيء ويجعل الوجود يسبق الماهية فأننا لا نرى هذا المذهب وتأخذ على أصحابه أنهم يتعللون عن الإسلام بقدر ما يقتربون من الوجودية سواء في صورتها المؤمنة أو الملحدة .

بل إن الباحث ينتهي في كتابه « عن الوجودية » إلى تأليه الانسان أو جعله إله نفسه<sup>(١)</sup> .

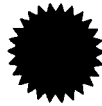
وبعد فإن الوقت لم يتسع للرد على البحث فقرة فقرة ولكن حسبي التنبيه إلى خطورة الدعوى التي أقيم عليها إنه يحاكم الإسلام من خلال أفكار متطرفة ، أيا كان الرأي حولها فهي لا تعبر عن الإسلام الصحيح ، والإسلام يؤخذ من مصادره كتاباً وسنة لا من مسالك الفكر عند معتنقيه .

أما قصة الخوارج التي ألح عليها الكاتب ووصم بها كل الاتجاه التي تخالف رأيه ، فإن التحليل الأخير لقضية التكفير

عند الخوارج - يرجع أساسها إلى - رأيهم في مرتكب الكبيرة ، أما موقفهم العام فإنه لا يتصل بالسياسة فكراً ، ولا بنظرية للدولة ، لأنهم لا يعترفون بها باعتبارها ضرورة بشرية .

لقد قال الباحث عن أحد مخالفيه في الرأي إنه « ينتقي من التراث ما يناسبه ويغفل ما يعارضه ، يتخير من التفسير ما كان منها مرجوحاً ، ويشيح عما هو راجح ، يتخطف من الأقاويل الرسالة ويترك الأقوال الموثقة ، يلتقط عن الفقهاء المجهولين ويعرض عن الفقهاء المشهورين ، يأخذ جزءاً من آية قرآنية ويترك باقي الآية أو الآيات التي ترتبط بها ، يقدم التفسير الذي يخدم أغراضه .

ولعل الكاتب هنا قد قدم لنا في أسلوب دقيق العيوب المنهجية التي وقع فيها ، ونحن نكتفي بأن نقول عن منهجه ما عابه بحدة على مخالفيه .



(١) د . محمد سعيد العشماوي : تاريخ الوجودية في الفكر البشري ص ٣٢ .